

Γιάννης Δ. Ιωαννίδης
μεταφραστής

Κώστας Παπαϊωάννου: *Λόγος και Μύθος κατά του Μηδενός* *

Τα *Φιλοσοφικά Μελετήματα* είναι μια ακόμα έκπληξη, που μας αφήνει άναυδους μπροστά στη εμβρίθεια και κυρίως τη βαθύτητα πνεύματος του Κώστα Παπαϊωάννου: πώς μπόρεσε, σε τόσο νεαρή ηλικία, να γράψει τέτοια πράγματα; Ναι, είχε οπωσδήποτε άξιους δασκάλους, και ασφαλώς ήταν εξίσου άξιος μαθητής, όμως εδώ βρισκόμαστε γι' άλλη μια φορά –ας θυμηθούμε το *Ο Άνθρωπος κι ο Ίσκιος του*– μ' ένα μυαλό δυνατό και γόνιμο πολύ πιο πέρα από ενός συνήθως άριστου και φιλόπονου μαθητή. Άρα, είμαστε μάλλον μάρτυρες όχι απλώς ενός «γερού μυαλού», αλλά μιας γενναίας και ευαίσθητης ψυχής συνάμα.

Κατά κάποιον τρόπο, σε αυτό θα εστιάσω την ομιλία μου, όμως θα ήθελα προηγουμένως να σας διαβάσω ένα μικρό αλλά εξαιρετικά ενδιαφέρον απόσπασμα από τη συζήτηση ανάμεσα στον Daoud Boughezala, αρχισυντάκτη του γαλλικού περιοδικού *Causeur*, και τον François Bordes, η οποία έλαβε χώρα στις 22 Ιουνίου του 2015, με την ευκαιρία της παρουσίασης του βιβλίου *Kostas Papaioannou (1925-1981) Les Idées contre le Néant,* που έγραψε ο δεύτερος και κυκλοφόρησε στη Γαλλία το 2015:

D.B.: *Μαζί με τους συμπατριώτες του, Κώστα Αξελό και Καστοριάδη, ο Κώστας Παπαϊωάννου σημάδεψε βαθιά τον πνευματικό χώρο των αποστατών του μαρξισμού. Μπορούμε να μιλάμε για Φιλοσοφικά Μελετήματα μια ελληνική μήτρα της κριτικής του γραφειοκρατικού μαρξισμού;*

F.B.: Απολύτως! Είναι μια από τις μεγάλες συνεισφορές της Ελλάδας στην πολιτική φιλοσοφία του 20ού αιώνα, και ιδιαίτερα εκείνης της γενιάς που γεννήθηκε τη δεκαετία του 1920. Το 1945, οι περισσότεροι από τους Γάλλους φιλοσόφους δεν γνώριζαν καλά τον Μαρξ και είχαν μια πολύ ασαφή γνώση του Χέ-

* Εισήγηση που εκφωνήθηκε στην παρουσίαση του βιβλίου του Κώστα Παπαϊωάννου *Φιλοσοφικά Μελετήματα* (Εναλλακτικές Εκδόσεις, Αθήνα, 2016), στον χώρο πολιτικής και πολιτισμού «Ρήγας Βελεστινλής», στις 23 Μαρτίου 2017.

γκελ. Οι νεαροί Έλληνες που ήρθαν στο Παρίσι βρίσκονταν πολύ πιο μπροστά από αυτούς. Ήξεραν πέντε γλώσσες: αρχαία και νέα ελληνικά, λατινικά, αγγλικά, γερμανικά και γαλλικά. Είχαν κιόλας ξεκινήσει να μελετούν από το πρωτότυπο τον Χέγκελ, τον Χέλντερλιν, τον Μαρξ και τον Νίτσε. Μια τόσο μεγάλη πνευματική και γλωσσική ευρύτητα ευνοεί το κριτικό πνεύμα! Σε αυτά να προσθέσουμε και την άμεση εμπειρία τους του γραφειοκρατικού κομμουνισμού, μέσα στην Αντίσταση. Για παράδειγμα, υποδέχτηκαν το έτος 1956 σαν μια απελευθέρωση, τη στιγμή που πάμπολλοι Γάλλοι διανοούμενοι βίωσαν τραυματικά την έκθεση του «συντρόφου Χρουστσόφ». Τα γεγονότα επιβεβαίωναν τις αναλύσεις των Ελλήνων, εκεί που για τους άλλους σήμαιναν τη συντριβή των ψευδαισθήσεών τους. Ωστόσο, μόνο μετά τον Μάη του 1968, την καταστολή της Άνοιξης της Πράγας και την κυκλοφορία του *Αρχιπέλαγος Γκουλάγκ* αναγνωρίστηκε πραγματικά η κριτική τους.

Ανάμεικτα, νομίζω, τα συναισθήματα που μας προκαλούν τα παραπάνω λόγια. Χαρά από το ενδιαφέρον για τη σκέψη του Κώστα Παπαϊωάννου, αλλά και κάποια θλίψη όταν, σε αντιπαραβολή, βλέπουμε σημερινούς Έλληνες στοχαστές να σπεύδουν να συγχρονιστούν ασθμαίνοντας με το βήμα των πιο μοδάτων ρευμάτων της Εσπερίας, αντί να κάνουν αυτήν ακριβώς τη διαφορά που έκαναν τότε εκείνα τα «παιδαρέλια» του *Ματαρόα.*

Πράγματι, λοιπόν, όπως το επισημαίνει ο Φρανσουά Μπορντ, μπορούμε να δούμε τη σκέψη του Κ.Π. ως μια μεγάλη συνεισφορά στην πολιτική φιλοσοφία του 20^{ού} αιώνα, αν και το έργο του ξεπερνά κατά πολύ το πολιτικό: τι να πει κανείς για συγκλονιστικά βιβλία του όπως λ.χ. το *Τέχνη και Πολιτισμός στην Αρχαία Ελλάδα,* ή το *Βυζαντινή και Ρώσικη Ζωγραφική;* Παρ' όλα αυτά, εάν θέλουμε να καταλάβουμε καλύτερα τον Κ.Π., πρέπει στα όσα σημειώνει εδώ ο Μπορντ να προσθέσουμε ότι, πριν από την εμπειρία του σταλινισμού, είχε άμεση εμπειρία τόσο του ναζισμού όσο και της μεταξικής δικτατορίας, εκείνου του ανόητου ολοκληρωτικού σχεδίου ενός «τρίτου ελληνικού πολιτισμού», με πρότυπο, λέει, την αρχαία Σπάρτη.

Επομένως, ναι, στο κέντρο της σκέψης και της αγωνίας του Κ.Π. βρίσκεται η εναντίωση στον Ολοκληρωτισμό, όμως θα ήταν εξαιρετικά αποψιλωτικό της συνεισφοράς του εάν τον θεωρούσαμε μόνο ως «αποστάτη του μαρξισμού» και «ήρωα του φιλελευθερισμού». Άλλωστε, είχε προειδοποιήσει αυστηρά όσους θα ήθελαν να τον δουν έτσι: «Αν θελήσουμε να βρούμε ένα ίχνος φιλελευθερισμού, όπως τον εννοούμε εμείς, μέσα στην ιστορία της πόλης στην οποία ακούστηκε ο *Επιτάφιος,* πολύ γρήγορα θ' απογοητευτούμε και ίσως και κινδυνέψουμε να πέσουμε στην άλλη άκρη του φιλελευθερισμού και να δούμε την *του πρώτου ανδρός αρχή* σαν το προοίμιο του führerprinzip και τον Ηρόδοτο σαν τον πρώτο φασίστα, όπως το θέλει ο μεγαλύτερος Ιταλός φιλόλογος του Μεσοπολέμου!»[1].

Ακόμα βαθύτερα: η εναντίωση του Κ.Π. στον πολιτικό Ολοκληρωτισμό ήταν εκδήλωση και έκφραση μιας πολύ ριζικότερης οπτικής του – και αυτήν θα επιχειρήσω να παρουσιάσω πάρα πολύ σύντομα εδώ, διότι η οπτική του αυτή δεν είναι

1 Κ.Π., *Φιλοσοφικά Μελετήματα,* «Ο Τραγικός Άνθρωπος», σ. 102.

μόνο ενδιαφέρουσα αλλά κι *εξαιρετικά επίκαιρη*, καθώς ξεφεύγει από μια απλή και ήδη παρωχημένη κριτική του σταλινισμού, και προχωρεί, ήδη από τη δεκαετία του 1950, στην κριτική της *σύγχρονης εποχής* μας.

Φιλόσοφος της σύνθεσης και της αντίθεσης

Έχει πάρα πολύ σωστά επισημανθεί πως ο Κ.Π. ήταν φιλόσοφος της «*μεγάλης σύνθεσης*», και πιο συγκεκριμένα –βλ. π.χ. το *Εισαγωγικό Σημείωμα* στο αφιέρωμα του *νέου Λόγιου Ερμή*[2] στον Παπαϊωάννου– της σύνθεσης ανάμεσα στην αρχαιοελληνική σύλληψη του κόσμου και την εσχατολογική οπτική, η οποία χαρακτηρίζει την ιουδαιοχριστιανική και την εγελομαρξιστική παράδοση.

Πολύ σωστά έχει επισημανθεί, επίσης, πως ήταν και φιλόσοφος μιας «*μεγάλης αντίθεσης*», αυτής που σημειώνει ο Αλαίν Πονς, στην εισαγωγή του στο *Η αποθέωση της Ιστορίας,* γράφοντας:

> Όλη η σκέψη του Κ.Π. οργανώνεται γύρω από μια αντίθεση. Από τη μια μεριά υπάρχει ο μοντέρνος άνθρωπος, που θέλει τον εαυτό του ολοκληρωτικά ιστορικό όν, και από την άλλη ο κλασικός ελληνικός άνθρωπος, που δεν μπορεί να νοηθεί παρά μέσα στο σταθερό πλαίσιο ενός αιώνιου κόσμου.

Θα έλεγα λοιπόν πως ίσως μπορούμε να καταλάβουμε βαθύτερα τον Κ.Π. ως τον στοχαστή μιας μεγάλης σύνθεσης και μιας μεγάλης αντίθεσης συνάμα: *της σύνθεσης του Λόγου με τον Μύθο εναντίον του Μηδενός.* Να, συγκεκριμένα, γιατί μιλώ για έναν άνθρωπο που δεν είχε μόνο γερό μυαλό (πόσα γερά μυαλά δεν γοητεύει άραγε το Μηδέν;), αλλά συνάμα γενναία κι ευαίσθητη ψυχή.

Λόγος, Μύθος, Μηδέν. Οι τρεις μεγάλες «στιγμές» του ανθρώπινου πνεύματος, που το παιχνίδι τους έχει διακύβευμα βαρύ –τι άλλο;–, το ζήτημα του *Νοήματος*, δηλαδή των *Αξιών* και της απολύτως συνδεδεμένης με αυτές *συγκρότησης Πόλεως.* Ας τις επισκεφτούμε μία προς μία.

Λόγος

Οπωσδήποτε, ο Κ.Π. είναι άνθρωπος της λογικής εξέτασης, ωστόσο διευκρινίζει μιλώντας για τον Σωκράτη:

> Ήταν ορθολογιστής, αυτό όμως δεν σημαίνει πως ήταν κλεισμένος στο στενό καβούκι της κοινής λογικής. Παραδέχεται ότι πιστεύει στο Δαιμόνιό του[3]…

Το «δαιμόνιο»: δηλαδή, αυτό που:

> σε πλατωνική διάλεκτο θα μπορούσαμε να το ορίσουμε σαν την ιδέα της υπερβατικής, της, πριν από κάθε εμπειρία, Ενότητας του ανθρώπου (…) που δίνει στον άνθρωπο τη δυνατότητα να φρονεί αθάνατα και θεία (Τίμαιος 90 α)[4].

Εξηγεί έτσι καθαρά, σε μια υποσημείωσή του στο «Ο Θνήσκων Σωκράτης», ότι μιλάει για ένα Λόγο:

> όπως τον αντιλαμβάνονταν ο Πλάτων ή ο Σολωμός, κάτι πλατύτερο απ' τη διάνοια εφόσον συλλαμβάνει το άρρητον, το πνεύμα στην ενότητα των λειτουργιών του, μια απέραντη δηλαδή μορφοπλαστική δύναμη ταυτισμένη με την Ποίηση, που ολοένα ευρύνεται σε μεγαλύτερους κύκλους χωρίς να 'χει καθο-

[2] *Νέος Ερμής ο Λόγιος*, τχ.10, Μάιος-Δεκέμβριος 2012.

[3] Κ.Π., *Φιλοσοφικά Μελετήματα,* «Ο Θνήσκων Σωκράτης», σ. 22.

4 Κ.Π., *όπ.π.,* «Πλάτων ο Ειδώς», σ. 50, 52.

ρισμένα όρια και που μάλιστα περιλαμβάνει μέσα του στοιχεία που δεν τα επιβεβαιώνει η κοινή μαθηματική λογική.

Δεν είναι επομένως τόσο παράξενο που τόσο νεαρός συνειδητοποιεί με τον διαυγέστερο και πιο δραματικό τρόπο τα όρια ακόμα και τούτου του πλατύτερου Λόγου, ρωτώντας με αγωνία:

> Ναι, αλλά ο Λόγος και η Γνώση είναι άραγε πράγματι σε θέση να φέρουν τη σωτηρία; Και, γενικότερα, σ' εποχές παρακμασμένες και εκφυλισμένες υπάρχει σωτηρία; Εδώ παρατηρούμε την τραγικότητα που έχουν μέσα τους όλες οι προσπάθειες των προικισμένων ατόμων για να ξεφύγουν από την παρακμή (….) Ο Σωκράτης, για να πολεμήσει τους Σοφιστές, έπρεπε να μεταχειριστεί τα ίδια όπλα: τη λογική ανάλυση, την απλοϊκή τάση να θέλει να ερμηνεύει όλα τα προβλήματα της ζωής και της φύσεως με τη λογική και μόνο μ' αυτή να τις δικαιώσει (….) Τα άμεσα αποτελέσματα της κριτικής του ήταν καταστρεπτικά για ορισμένα άτομα (…) που έγιναν χειρότεροι απ' ό,τι ήταν, γιατί δεν ήταν σε θέση να εννοήσουν τη θετική πλευρά της σωκρατικής κριτικής και γι' αυτό δεν μπορούσαν να καλλιεργήσουν πραγματικά την ψυχή τους διοχετεύοντας όλες τις δυνάμεις τους προς το Αγαθό[5].

Μύθος

Γνωρίζοντας άριστα ο Κ.Π. τον κίνδυνο που διατρέχει ο Λόγος όταν προσδεθεί σ' ένα άρμα –το άρμα του Μηδενός!–, που απομακρύνει τις ψυχικές δυνάμεις από το Αγαθό, αντιλαμβάνεται ξεκάθαρα τη σπουδαιότητα του άλλου πόλου του πνεύματος, του Μύθου:

> Τίποτα δεν υπάρχει πιο χαρακτηριστικό για την προσπάθεια του Πλάτωνα ν' απαντήσει σ' ένα από τα πιο αγωνιώδη προβλήματα της εποχής της παρακμής, αναζωογονώντας το βαθύ μεταφυσικό αίσθημα του Αισχύλου και να το συνδυάσει με τον σωκρατικό ουμανισμό, από τον Μύθο της Πολιτείας (614-621), όπου συνδυάζεται η καθαρά ουμανιστική ιδέα της προσωπικής ευθύνης με την καθαρά υπερβατική ιδέα του πεπρωμένου[6].

Είναι πραγματικά συγκλονιστικό που ένα παιδί μόλις 17 χρονών αντιλαμβάνεται τον Λόγο σε συνάρτηση με τον Μύθο, κι ακόμα πως, όταν και ο Μύθος από την πλευρά του αποσυνδεθεί από τον Λόγο, γίνεται και τούτος όργανο υποδούλωσης και ολέθρου.

Ήδη από τη δοκιμή του «Ο Τραγικός Άνθρωπος κι ο Ουμανιστικός Πολιτισμός», στα τέλη της δεκαετίας του 1940 με αρχές του '50, ο Κ.Π. τονίζει τον σωτήριο για τη δημοκρατική παιδεία ρόλο της Τραγωδίας αφ' ης στιγμής «το διονυσιακό ρίγος μεταπλάθεται από έκσταση μπροστά στο Διόνυσο σε κατάνυξη μπροστά στη *Δίκη* και την *Ύβρη*, αυτές τις δυο θεμελιώδεις πολιτικές έννοιες που *ταυτόχρονα* είναι θεμελιώδεις εμπειρίες της θρησκευτικής και της ηθικής ζωής του αρχαϊκού ελληνισμού».

Και ήδη από τότε –προσεγγίζοντας εκπληκτικά π.χ. την κριτική σκέψη του Ζακ Ελλύλ– ξεχωρίζει τον κλασικό Μύθο, μια «γέφυρα που ένωνε το λαϊκό πνεύμα με τις ατομικές συνειδήσεις», από:

> το σημερινό Μύθο, είτε πρόκειται για το Χιτλερικό, το Δημοκρατικό ή το Σταλινικό Μύθο, είτε ακόμα για τις ραδιοφωνικές φάρσες του Όρσον Γουέλλες, [που

[5] Κ.Π., *όπ.π.,* «Ο Θνήσκων Σωκράτης», σ. 33.

[6] Κ.Π., *όπ.π.,* «Πλάτων ο Ειδώς», σ. 51-53.

δεν είναι παρά] ζήτημα τεχνικών μέσων και μηχανισμού, ζήτημα τεχνικής των συνειδήσεων και προπαγάνδα, δηλαδή το κύριο όργανο με το οποίο μια εποχή χωρίς προοπτική (…) εξαφανίζει το λαϊκό πνεύμα και την ατομική συνείδηση[7].

Μηδέν

Η αγωνία επομένως του Κ.Π. εντοπίζεται στην επίγνωση που έχει του κινδύνου, τον οποίο διατρέχουν οι δυο στιγμές του πνεύματος, ο Λόγος και ο Μύθος, εάν δεν «συνεργαστούν» και αν επομένως αφεθούν, η καθεμιά από τη μεριά της, στην έλξη του Μηδενός. Γι' αυτό κι η σκέψη του είναι καταλυτικά επίκαιρη αφού αυτό φαίνεται πως συνέβη με τον κυρίαρχο σήμερα πολιτισμό, όπου ο Λόγος συντάχθηκε με το Μηδέν στο μέτρο που απετάχθη μετά βδελυγμίας τον Μύθο κι έτρεξε μακριά από το Τραγικό.

Είναι πράγματι χαρακτηριστικό ότι, για τον Κ.Π., ο Μηδενισμός σχετίζεται με μια *εξαρθρωτική υπερδιέγερση του Λόγου*, που φέρει μέσα της ένα *ψύχος*. Αναλύοντας λ.χ. τον σταλινισμό, μιλάει για «ψυχρή ιδεολογία», ενώ, ήδη στα 17 του, μιλώντας για τους Σοφιστές, σημειώνει:

> Η τόλμη της σκέψης που δεν σταματάει μπρος σε τίποτα, που δεν σέβεται τίποτα (…) Κάθε παράδοση στις ηθικές και θρησκευτικές αντιλήψεις, που δεν δικαιωνόταν από τη Σκέψη, υποβαλλόταν σε αμείλιχτο έλεγχο μόλις η παντοδύναμη αυτή διαλεκτική την άγγιζε με το παγερό της βλέμμα[8].

Έτσι, ορίζει κι εξηγεί ετούτο το Μηδέν συνδυάζοντάς το με τον *τεχνικό ολοκληρωτισμό*. Διότι γι' αυτόν, ο μηδενισμός δεν εξαντλείται στην επιφάνεια μιας άρνησης των πάντων –συγκεκριμένα: των Αξιών, με πρόσχημα την αδυναμία λογικής θεμελίωσης του Δέοντος από το Είναι–, αλλά σε κάτι που θυμίζει κατευθείαν αυτά που έγραφε, στα τέλη της δεκαετίας του 1950, ο φιλόσοφος Φριτς Λάιστ μιλώντας για τον ναζισμό:

> Δεν είναι το χάος το χαρακτηριστικό στοιχείο του μηδενισμού, ή του κράτους που γίνεται λεία του μηδενισμού. Φυσικά μπορεί ένα μηδενιστικό κόμμα να εκμεταλλευτεί ή και να προξενήσει το χάος και την αταξία, για να διευκολυνθεί από τις χαοτικές καταστάσεις και να καταλάβει την εξουσία. Όμως ποτέ άλλοτε δεν λειτούργησε με τόση ακρίβεια η εκτελεστική εξουσία και η οφειλόμενη σε αυτήν τάξη, όπως στα ολοκληρωτικά καθεστώτα, που είναι το πιο φανερό σημάδι της μηδενιστικής εποχής μας. Ακόμα κι ο θάνατος κατάντησε ένα απλό μέτρο της εξουσίας. Χάρη στην τέλεια λειτουργία του κρατικού μηχανισμού εξολοθρεύονται εκατομμύρια ανθρώπων στα ολοκληρωτικά καθεστώτα. Η τάξη και όχι το χάος είναι το χαρακτηριστικό του μηδενιστικού καθεστώτος. Η αριθμομηχανή παίζει πρωτεύοντα ρόλο στα ολοκληρωτικά, μηδενιστικά καθεστώτα – κι ο άνθρωπος γίνεται ένα απλό αντικείμενο των λογαριασμών τους[9].

Εμπρός στο άπληστο Τίποτα

Ερχόμαστε λοιπόν ακριβώς στο πιο ζωτικό σημείο της σκέψης του Κ.Π., αυτό που αφορά το σήμερα και συμπυκνώνεται στην εναντίωσή του όχι απλώς στον «Ολοκληρωτισμό», *αλλά πολύ βαθύτε-*

---

[7] Κ.Π., *όπ.π.,* «Ο Τραγικός Άνθρωπος», σ. 109.

[8] Κ.Π., *όπ.π.,* «Ο Θνήσκων Σωκράτης», σ. 24.

[9] Φριτς Λάιστ, *Γειτονία με Δαίμονες*, 1960

ρα στον Μηδενισμό, τον οποίο βλέπει να κυριαρχεί παντού όπου «εμφανίστηκαν κι επικράτησαν θεωρίες που συγκλίνουν στην κοινή άρνηση του πνεύματος από πρωταρχικού, θεμελιακού στοιχείου της ανθρώπινης ύπαρξης»[10].

Ναι, ο Κ.Π. αγωνίστηκε ν' αντιπαραθέσει στο Μηδέν μια συμπαιγνία του Λόγου με τον Μύθο και το Τραγικό, αλλά *το κρίσιμο ερώτημα παραμένει.* Όπως ξέρουμε, ο σύγχρονος Μηδενισμός είναι οπλισμένος με το επιχείρημα (του Χιούμ) ότι δεν είναι δυνατόν από το «Είναι» να συνάγουμε λογικά το «Δέον» και ότι, επομένως, το «Δέον» (οι Αξίες και το συναφές με αυτές Νόημα κοντολογίς) είναι «αθεμελίωτο» και καρπός απλώς αυθαίρετων «αποφάσεων» (ντεσιζιονισμός, το ακαδημαϊκό όνομα αυτού του φρούτου). Γίνεται, λοιπόν, άραγε, ο σημερινός άνθρωπος να προσφύγει και πάλι στον Μύθο με τον Λόγο, ώστε να σώσει τις Αξίες, στηριζόμενος σε μια κοσμοεικόνα στην οποία, όπως συνέβαινε στον μυθικό Κόσμο, το «Είναι» και το «Δέον» θα συμπίπτουν; Μπορεί λ.χ. να ξαναδεί τη Φύση σαν ένα ζωντανό Ιερό και όχι σαν Πράγμα;

Φαντάζει αδύνατον – κι εδώ καταλαβαίνουμε το βάθος της ερώτησης του νεαρού Κ.Π., «υπάρχει άραγε σωτηρία σ' εποχές παρακμασμένες και εκφυλισμένες;». Αδύνατον, τουλάχιστον *έως ότου φτάσουμε στον πάτο των συνεπειών του Μηδενός,* όπως τις περιγράφει στιβαρά στο κείμενό του για τον Χατζηκυριάκο-Γκίκα:

> Η εποχή μας, που φαντάζεται πως είναι η πρώτη που αναγνώρισε την εργασία ως αξία», και όπου «δεν φοβόμαστε τους θεούς κι οι μοντέρνες εκκλησίες μας είναι σαν οδοντοϊατρεία, όταν δεν γεμίζουν το κενό με στείρα και άθεα αντίγραφα», είναι η εποχή όπου καταντήσαμε «να μη συναντάμε γύρω μας παρά πράγματα βουβά, μακρινά ή πρόχειρα, αδιάφορα ή βολικά, αλλά πάντοτε ξένα κι ιδωμένα με μάτι τόσο εχθρικό ή ωφελιμιστικό ώστε αποκλείεται να τα συμπαθήσουμε, ν' αναγνωρίσουμε την αυθυπαρξία τους και να προσδέσουμε την εφήμερή μας ύπαρξη στη δική τους ακατάλυτη κι απροβλημάτιστη μυστική ύπαρξη[11].

Η αγωνία του Κ.Π. να συνενώσει και πάλι τον Λόγο και τον Μύθο, ώστε ν' απομακρύνει το Μηδέν και να διασωθεί το Νόημα, είναι η αγωνία της εποχής μας, η αγωνία μας. Το παρήγορο είναι πως βρισκόμαστε σήμερα ακόμα πιο βαθιά μέσα στην «καρδιά του κτήνους» απ' ό,τι εκείνος, κι ίσως έτσι μας είναι ευκολότερο να διακρίνουμε προς τα πού υπάρχει φως διεξόδου.



[10] Κώστας Παπαϊωάννου, *Ο Άνθρωπος κι ο Ίσκιος του*, 1951.

[11] Κ.Π., *Φιλοσοφικά Μελετήματα,* «Ο Κόσμος ως Παράσταση και ως Παρουσία».